Kojève sobre la profunda afinidad entre el teísmo y el ateísmo

'También nos preocupa que místicos como [el Maestro] Eckhart y [Juan Escoto] Eriugena, es decir, indudablemente cristianos, llamaran a Dios "nada"; y no estaríamos dispuestos a considerarlos ateos.'

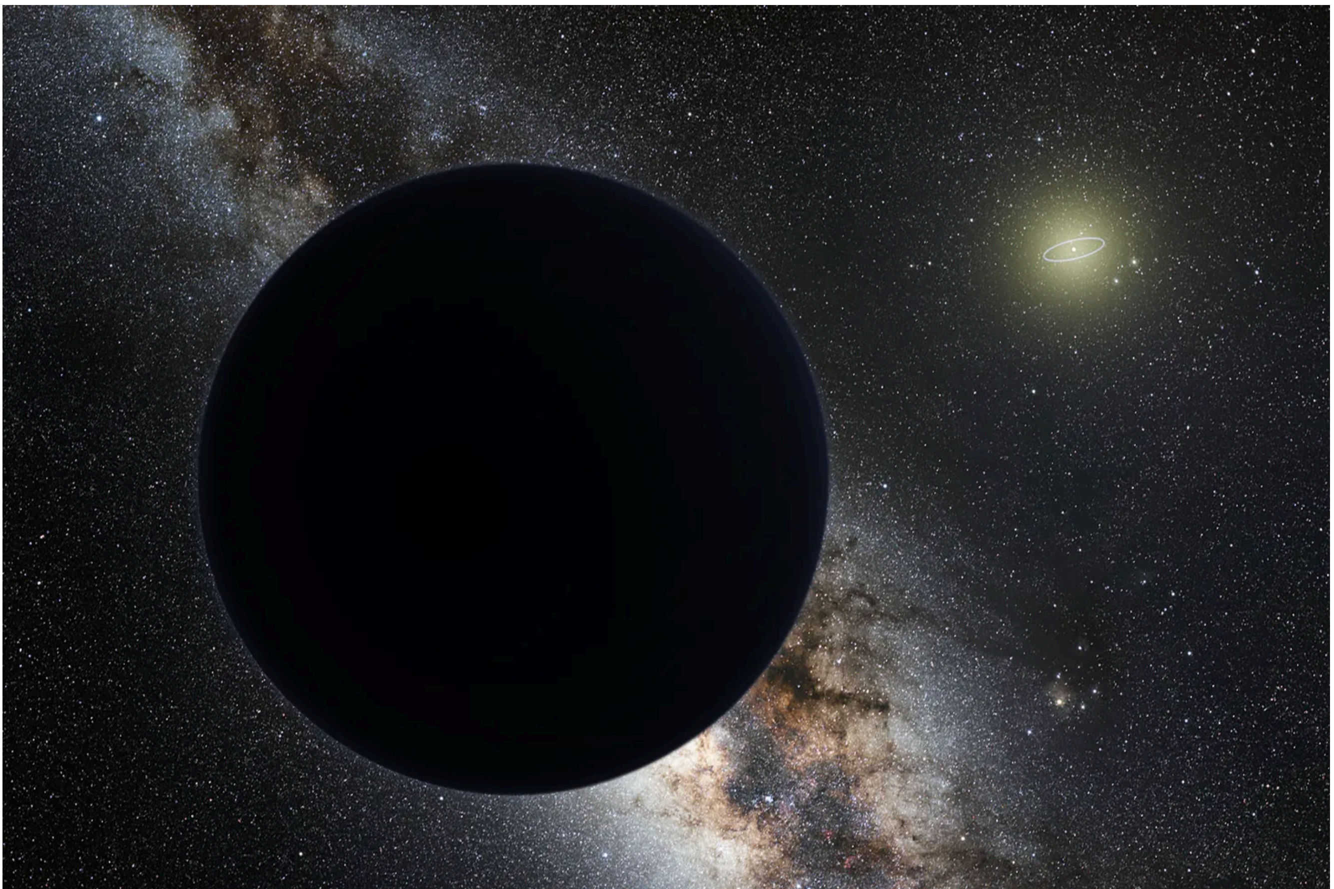


JONATHAN CULBREATH
13 DE OCTUBRE DE 2023





Compartir



El siguiente pasaje, de *Atheism (El ateísmo*), de Alexandre Kojève (pp. 22-28), está t de una investigación aún más extensa y extensa sobre la relación entre el ateísmo que Kojève llama un teísmo no fetichista, en esencia un teísmo que no considera a ningún objeto identificable en el mundo como Dios. Se trata de un teísmo que Kojève

toma muy en serio y parece estar bastante perturbado y encantado por él, aunque lo considere en última instancia absurdo. Sin embargo, en su investigación de sus aparentes absurdos, toca cuestiones centrales para la esencia misma de la "teología apofática" tal como la he discutido en este blog. Lo que realmente sale a la luz es cuán cercanos y parecidos son el teísmo y el ateísmo, si el teísmo es llevado hasta los límites de sus afirmaciones incondicionales sobre Dios. Publico este largo extracto ahora sin más comentarios. Algunos comentarios seguirán en entregas posteriores.

Aquí está el pasaje:

> La similitud entre el ser humano (=yo)" y el mundo (=no-yo) se revela sobre todo en que siempre se me da otro(s) algo(s), incluso si la diferencia conmigo está en la manera en que me son dados y no son idénticos (o al menos análogos) a mí en términos de su contenido cualitativo (si no en todas las modificaciones de este contenido, entonces en su tono fundamental). Este(s) algo(s) son otras personas. Al ver a otras personas fuera de mí, dejo de percibir el mundo como algo completamente extraño, como algo diferente, fundamentalmente [*u korne*] distinto de ese algo que yo mismo soy. Puedo tener miedo del mundo "vacío", es decir, puede parecerme "extraño", pero el miedo pasa (o se convierte en algo completamente diferente del terror; al no tener un objeto, se convierte en el miedo concreto ante un enemigo, etc.) tan pronto como encuentro a otro ser humano: inmediatamente veo que el miedo es vano, que el mundo no es tan extraño como parecía. Y es fácil ver que el mundo no me es tan extraño no sólo No es extraño, porque en él hay otras personas. Por el contrario, sólo puede haber personas en él porque no es extraño. Si estoy aterrorizado y veo a un ser humano, el terror no desaparece porque haya visto un oasis de lo familiar en las profundidades de un desierto extraño que es extraño y sigue siendo así (de lo contrario, tendríamos miedo juntos). No, al haber visto algo indudablemente familiar fuera de mí, comprendo que ese exterior no puede serme completamente extraño: no veo un oasis en el desierto, sino que, al ver el oasis, dejo de percibir el mundo como un desierto que me es extraño. De donde resulta evidente que si la comunidad del mundo conmigo es inmediata (no siempre, por supuesto), y surge debido al encuentro con personas, no se agota en mi comunidad con ellas: debido a la comunidad con ellas percibo una comunidad con todo. Y puedo percibir esta comunidad fuera de la mediación de un encuentro con personas como yo. No

tengo miedo (o menos) si estoy con mi perro, si me encuentro con una vaca, si estoy en casa, etc. No temo todo lo que está cerca, relacionado conmigo de una manera u otra. Pero es fácil ver que todo en el mundo está más o menos cerca de mí; no tengo miedo cuando veo piedras, campos, nubes y cosas por el estilo; en una palabra, no tengo miedo durante el día. La plenitud del contenido cualificado del mundo no me es extraña y no la temo; tengo miedo cuando no hay nada de ese contenido; tengo miedo por la noche cuando el mundo amenaza con disolverse en la oscuridad del no ser y cuando a veces parece que (sobre todo cuando ni siquiera veo que no veo nada, no veo la oscuridad que, sin embargo, es algo u otro -a mis espaldas-) pierde el último vestigio de lo que tiene en común conmigo: su algo.

Al ver a otro ser humano, percibo que, a pesar de todas las diferentes formas de donación que se me dan de él y de mí mismo, la comunidad con él se basa en la analogía del contenido cualificado (y de Seinsart [manera de ser, otro término utilizado en fenomenología]). Pero en nuestras relaciones con el mundo no humano, las diferencias de contenido cualificado se unen a la diferencia en las formas de lo dado, y a veces incluso en el modo de ser mismo (Seinsart; de hecho, no sólo están presentes en el mundo el pájaro y la piedra, sino también el centauro y el logaritmo, etc.). Y, sin embargo, percibo una comunidad y, en general, no tengo miedo mientras percibo una comunidad. ¿En qué se da esta comunidad, si las formas del contenido dado y cualificado y la manera de ser son diferentes? Desde el principio mismo, el mundo me es dado no como algo independiente que se encuentra frente a mí, sino como algo que me influye y que mantiene una influencia desde mí. Más aún, yo me percibo a mí mismo sólo en esta interacción con el mundo, y lo que encuentro en la interacción no puede serme completamente extraño, aunque puede (más correctamente, debe) ser otro. No tengo miedo (o menos) por la noche si estoy ocupado con tal o cual cosa, y no sólo porque, por ejemplo, estoy tocando lo que no puedo ver, sino, sobre todo, porque el tronco que quiero levantar se levanta mientras que una piña que cae me hiere. Esta interacción del ser humano con el mundo no se agota en la interacción física: en ésta se da sólo su comunidad con el mundo físico y el ser humano del trabajo físico (el salvaje) experimenta "miedo místico" ante la palabra y la letra, es decir, no es consciente de su interacción con ellas. La interacción tiene que ser entendida en el sentido más amplio de la palabra. El mundo está cerca de mí no sólo porque es para mí (Heidegger, *Die Welt des Zuhandenen,*

1983).) sino también porque es bello, interesante, me encanta, etc., porque, al final, se deja conocer por mí. Y es por eso que no sólo el mundo de los pájaros y las piedras está cerca de mí, sino también el mundo de los centauros, los logaritmos, los círculos cuadrados, etc. Es cierto que todas estas formas de interacción no están dadas a todos los seres humanos o, más correctamente, no todos los seres humanos las perciben como tales, y es por eso que, por ejemplo, la luna -que es bella, interesante y cognoscible pero (al menos inmediatamente) no cede a mi acción física- podría parecer algo extraño y terrible. Pero en principio, el mundo entero se encuentra, aunque sea solo en forma de conocimiento, en interacción conmigo, y esta interacción me dará una conciencia de mi comunidad con él y nos permitirá unir al ser humano y al mundo en un todo, en cierto sentido homogéneo, el "ser humano en el mundo". ¿Qué se sigue de todo lo dicho sobre nuestro problema del ateísmo y el teísmo? Hemos visto que el mundo no nos asusta, no nos resulta extraño, y esto se debe sobre todo a que estamos en interacción con él. Por otra parte, hemos visto que Dios está fuera del mundo en el sentido de que es y se da de una manera completamente distinta al ser humano y al mundo. Ahora bien, podemos decir que si el mundo está cerca de nosotros, entonces Dios nos resulta extraño, que si no nos asusta en el mundo, entonces es terrible estar frente a él, y que entre él y yo no hay nada de esa interacción que hay entre el mundo y yo. Pero ya no puede haber interacción si Dios actúa sobre mí y yo no puedo actuar sobre él. De este modo, el teísta será aquel a quien se le da algo tan terrible, extraño, que se encuentra fuera de la esfera de su influencia, mientras que el ateo es aquel para quien no existe tal cosa.

El resultado parece aceptable. Para el ateo, sólo existe ella y el mundo, para él todo es en cierto sentido homogéneo, y esta homogeneidad se revela en principio en la posibilidad de que haya una interacción igual entre todas las cosas. Para el teísta, sin embargo, hay algo excluido de su esfera de actividad. El carácter de la divinidad cambiará según lo que considere su actividad (sólo física o de otro tipo) y lo que excluya de la esfera de aplicación de esta actividad. Será la luna o el viento o, si es insuficiente, algo no espacial, irreal, finalmente, incognoscible. De este modo, obtenemos diversas formas de teísmo, empezando por el "fetichismo" y terminando por el teísmo puro que enfatiza especialmente la ausencia de la forma más general de interacción (que comprende como tal en distinción del fetichismo) negando la cognoscibilidad de Dios. El ateo no siempre niega el algo calificado que la forma

dada de teísmo considera Dios (por ejemplo, no niega la luna), sino sólo la extrañeza de este algo. Pero el teísta puro también tiene el mismo punto de vista: su mundo coincide con el mundo del ateo. La única diferencia es que para él, fuera de este mundo hay algo extraño que no cede a su influencia, mientras que para el ateo no hay nada.

Todo esto es así, sin duda es así, pero lo que se ha dicho es, no obstante, insuficiente. Esto se pone de manifiesto en las dos consideraciones siguientes:

(1) Para el teísta puro, Dios es sólo algo, pero este algo es un "otro" algo, no algo del "ser humano en el mundo". Pero si es «otro» sólo porque no es algo del «hombre en el mundo», y si toda la totalidad del contenido cualificado está contenida en el «hombre en el mundo», este «algo» (al menos subjetivamente) amenaza con convertirse en nada. Cognitivamente, algo privado de todos los atributos, tanto positivos como negativos, no se distingue en nada de la nada; sólo en relación con la nada uno no puede ni afirmar ni negar atributos porque la nada es y no puede ser sustancia, sujeto de afirmación o negación. Es cierto que puede haber otras formas (que no sean cognitivas, como el amor, por ejemplo) de la donación del algo divino, pero si el teísmo extremo niega toda interacción del ser humano con Dios, el algo divino no será nada para él. Y es de hecho así que varios místicos llaman a Dios «nada». ¿Es esto ateísmo? Que así sea: no nos molesta que el ateo [sea] indudablemente un *homo religiosus* . Pero sí nos molesta que entre el teísmo y el ateísmo haya una diferencia. No hay nada como una frontera nítida, que el teísmo pase continuamente del «fetichismo» al ateísmo. También nos preocupa que místicos como Eckhart y Eriugena, es decir, indudablemente cristianos, hayan llamado a Dios «nada»; y no estaríamos dispuestos a considerarlos ateos. En general, el ateísmo y el teísmo son demasiado diferentes, siempre se han percibido como opuestos, y la transición continua de uno a otro parece imposible.

Si consideramos que todo atributo positivo o negativo sólo puede ser un atributo tomado de lo que es dado del «hombre en el mundo», y si entendemos a Dios como lo absolutamente «otro» en relación con el «hombre en el mundo», entonces no debemos evitar decir que Dios es nada y llegar de esta manera al ateísmo. Esto significa que las definiciones negativas que hemos dado hasta ahora son insuficientes para definir al Dios de los teístas. Dios no es yo, Dios no es el mundo, Dios es «otro»;

> esto es indudable, pero para salvar a Dios de disolverse en la nada, tenemos que mostrar de alguna manera en qué consiste ese «otro», darlo de alguna manera, definirlo de alguna manera positiva. Podemos decir que Dios no es nada porque es algo. Pero, de hecho, yo soy algo y el mundo es algo, y como Dios es algo, no es extraño para mí y para el mundo. Aunque sea un algo absoluto, pero si es algo en el sentido de que yo y el mundo estamos en ese algo, puede unirse con el «hombre en el mundo» y, si no está incluido en el mundo, forma, sin embargo, un todo homogéneo en algún sentido: «el hombre, el mundo y Dios», es decir, fuera de ese todo no habrá nada, es decir, no habrá nada. Pero ¿en qué se diferencia este punto de vista del ateísmo? Éste será simplemente una teoría especial del mundo, que distribuye la homogeneidad, en el sentido de un algo que no es yo, en dos esferas (la cualificada y la no cualificada), una de las cuales se llama Dios. Pero, de hecho, la cuestión no está en el nombre. De hecho, podemos decir rápidamente que este nombre no es correcto, ya que Dios es precisamente Dios porque no forma un todo homogéneo conmigo y el mundo, sino que se opone a ellos, de modo que en relación con él yo y el mundo nos volvemos homogéneos.
>
> Dios es «otro», pero no es Dios porque es «otro», pues también es una «nada» que es otra (pero llamar a Dios «nada» es absurdo, puesto que no es nada). Dios es algo, pero no es Dios porque es algo, pues algo en cuanto algo no es «otro». Es decir, Dios es Dios sólo porque es a la vez algo y «otro», es decir, es «otro algo». Pero ¿qué es ese otro «algo»? ¿Cómo se nos da? Hemos visto que las características positivas, tanto como las negativas, que se originan en el «hombre en el mundo», nos llevan a la nada y al ateísmo. Y, sin embargo, Dios debe sernos dado de alguna manera para que podamos decir, al menos, que somos o no somos ateos, que hay o no hay un Dios. ¿Cómo, entonces, puede sernos dado a mí?
>
> Dios es «otro» del mundo y no me puede ser dado en el mundo, ni positiva ni negativamente. Además del mundo, sólo me soy dado yo mismo. Pero ¿puede serme dado Dios en mí mismo o como yo o, al menos, me es imposible encontrar en mi donación un camino hacia Dios? Si existe tal camino (y lo hay), entonces parece ser el único camino. Pero, en realidad, hemos dicho que yo desde el principio me soy dado a mí mismo en el mundo, pero desde el «hombre en el mundo» no hay camino hacia Dios. Es decir, si existe este camino, yo no debo ser dado a mí mismo como «hombre

> en el mundo». ¿Me soy dado a mí mismo así y, si es así, cómo me soy dado a mí mismo?


5 Me gusta

1 comentario



Escribe un comentario...



Roger 13 de octubre de 2023

Muy lindo

 COMO  RESPONDER  COMPARTIR 
